Bibliſche Zeitfragen
Erſte Folge. Heft 3.

Der Vernichtungskampf gegen das bibliſche Chriſtusbild.

Von

Dr. Ignaz Rohr,
ord. Prof. a. d. Univ. Straßburg.

Dritte Auflage.

Münſter in Weſtf. 1908.
Verlag der Aſchendorffſchen Buchhandlung.

Imprimatur.

Monasterii, die 20. Januarii 1908.

F. de Hartmann,
Vic. Eppi Genlis.

Nr. 441.

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei, Münster i. W.

Vorwort.

Dem Plane, biblische Zeitfragen herauszugeben, ging ein auf das alttestamentliche Gebiet sich beschränkender voraus. Erst nachträglich wurde derselbe erweitert und der Unterzeichnete zur Mitredaktion aufgefordert. Sollten deshalb die Publikationen über neutestamentliche Fragen gleichen Schritt mit den alttestamentlichen halten, so mußte von Anfang an eine Reihe von Fachgenossen um ihr Mitwirken ersucht werden. Dabei wurde das Hauptaugenmerk darauf gerichtet, für die einzelnen Probleme je einen Bearbeiter zu gewinnen, der sich mit denselben bereits einläßlicher beschäftigt hatte, sei es aus persönlicher Vorliebe, sei es zwecks einer Publikation, sei es für besondre Vorlesungen. Auf eine systematische Abfolge der Einzelhefte, wie sie z. B. die religionsgeschichtlichen Volksbücher einhalten konnten, mußte hiebei leider verzichtet werden. Wenn ein Heft über den Kampf gegen das biblische Christusbild die neutestamentliche Serie eröffnet und ein solches über Ersatzversuche für das biblische Christusbild sich sofort anschließt, so geschah es, weil der Verfasser den Stoff bereits durchgearbeitet und geordnet hatte, ehe das vorliegende literarische Unternehmen geplant war. Doch hat ein solches Verfahren auch insofern eine gewisse Berechtigung, als gerade gegenwärtig die Person Jesu Christi die literarische Diskussion so lebhaft beschäftigt, wie seit mehr als einem Jahrtausend nicht mehr, und dadurch die übrigen Fragen wie die der Evangelienkritik, der Paulusforschung, der biblischen Sakramentenlehre, der Religionsgeschichte eine besondre christologische

und damit doppelt aktuelle Bedeutung gewinnen. Die Bedenken, ob das Unternehmen zeitgemäß sei, sind damit bereits gehoben. Auch hat erfreulicherweise eine solche Anzahl von Fachgenossen ihre Kraft in den Dienst der Sache gestellt, daß die neutestamentliche Serie im selben Tempo mit der alttestamentlichen erscheinen kann. Möge das Unternehmen gute Aufnahme finden und reichen Nutzen stiften.

Straßburg, November 1907.

J. Rohr.

Es gab eine Zeit, in der man unter den Müllern und Schiffern Stimmung zu machen wußte für den Streit über Wesensähnlichkeit oder Wesensgleichheit Jesu mit dem Vater, also für die Schlagworte des Arianismus und seiner Abarten. An jene Zeit fühlt man sich heute unwillkürlich gemahnt; denn seit mehr als einem Jahrtausend hat die Person Jesu Christi wohl nie die öffentliche Diskussion so nachhaltig beschäftigt, wie in der Gegenwart Zwar blieb Christus das ganze Mittelalter hindurch die Grundlage für Lehre und Leben der Kirche, und auch im Zeitalter der Reformation stritt man sich nicht für oder wider Christus, sondern darüber, was er über Rechtfertigung, Messe, Priestertum, Schriftauslegung usw. gelehrt und gewollt. Erst die sogenannte „neueste Zeit" ändert die Fragestellung vollständig. Es handelt sich nicht mehr darum, was Christus im einen oder andern Punkt sagt, sondern darum, ob er überhaupt noch etwas zu sagen hat, oder, wenn man ihm das noch zugestehen will, ob er es mit göttlicher oder nur mehr mit menschlicher Autorität zu sagen hat. Und eben weil er bis vor kurzem „die Autorität" überhaupt war, weil er dem ganzen öffentlichen wie privaten Leben seit dem Beginn des Mittelalters das Siegel aufgedrückt, weil es sich in letzter Instanz um das fernere Sein oder Nichtsein der bisherigen geistigen Zentralmacht handelt, daher das Interesse der weitesten Kreise am Gang des Kampfes, daher das gespannte Lauschen, wenn derselbe in öffentlicher Rede geführt wird, daher das rasche Zugreifen, wenn er auf das Gebiet der Belletristik hinüberspielt. Und noch weit auffälliger als das Interesse der Zuschauer ist das Verhalten der Angreifer. Mit ganz vereinzelten Ausnahmen erklären sie, Jesus durchaus nicht bekämpfen, sondern nur befreien zu wollen von dem, was andre, im Widerspruch mit seinem Wollen und Auftreten, an fremdem Gut im Lauf der Jahrhunderte, und namentlich des ersten und zweiten Jahrhunderts, auf ihn gehäuft. Man kann,

von ihrem Standpunkt aus gesprochen, ihre Richtung geradezu als jesusfreundlich und christusfeindlich bezeichnen, sofern dieselbe dem Menschen Jesus zu seinem Rechte verhelfen will gegenüber dem mit Gott wesensgleichen Christus, der er selbst nicht habe sein wollen. Es ist deshalb auch kein Zufall, daß dieser Kampf für die Menschenrechte Jesu der Proklamierung der allgemeinen Menschenrechte nur um eine kurze Spanne Zeit vorausgeht. Der schlagendste Beweis für die bisherige zentrale Bedeutung Jesu Christi liegt eben in der Tatsache, daß die Emanzipation und Revolution, die, von langer Hand her vorbereitet, eben damals auf dem philosophischen und politischen Gebiete sich durchsetzte, auch vor der Würde Jesu Christi nicht Halt machte. Gerade aus dieser engen Verbindung der ganzen bisherigen öffentlichen Ordnung mit dem Christentum erklärt sich die Wut, mit der der erste Stoß geführt, und die Zuversichtlichkeit, mit der Anklagen gegen die bisherigen politischen Machthaber nicht nur ohne weiteres auf die Religion, sondern auch auf die Persönlichkeit Christi übertragen wurden.

I.

Der erste Angriff erfolgte durch den Hamburger Professor Reimarus († 1768) und zwar in gewissem Sinne wider Willen, sofern der Verfasser seine „Schutzschrift für die vernünftigen [1]) Verehrer Gottes" nicht für das große Publikum bestimmt hatte, sondern zunächst nur für einen erlesenen Kreis gesinnungsverwandter, urteilsfähiger Freunde als Manuskript hinterlegte und die Publikation für eine geeignetere Zeit vorbehielt. Lessing jedoch setzte sich über den Willen des Autors wie über die bei der sonstigen Begeisterung für alle Äußerungen des Rationalismus doch sehr beachtenswerten Bedenken des Nikolaischen Kreises weg und gab sie partienweise in den von ihm redigierten „Beiträgen zur Geschichte der Literatur aus den Schätzen der herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel" 1774 ff. heraus, mußte jedoch die Publikation nach kurzer Zeit schon sistieren. Einem Spätern blieb es vorbehalten, den ganzen Inhalt der Denkschrift der Öffentlichkeit zu übergeben. Dieselbe tat keine Wirkung mehr.

[1]) Vernünftig im Sinn von rationalistisch, also eine Gottesverehrung auf der Grundlage: Gott, Seele, Unsterblichkeit, Verantwortung. Dreifaltigkeit, kirchliche Gewalt usw. bleiben ausgeschlossen.

Man war inzwischen an Kräftigeres gewöhnt worden. Um so wuchtiger wirkten Lessings Fragmente. Fürs neutestamentliche Gebiet kommt außer dem von „Duldung der Deisten" nur das mit der Kritik der Auferstehungsgeschichte und das vom Zwecke der Jünger Jesu in Frage. Ihr Inhalt ist in gedrängter Kürze folgender:

Christus wollte gegenüber der Religion der Väter keinen neuen Glauben bringen, sondern auf der gegebenen Grundlage allenfalls eine reinere Sittlichkeit aufbauen. Hauptzweck aber war ihm die Begründung des „Reiches Gottes" und zwar — da er diesen Begriff nicht näher umschreibt — im Anschluß an die zeitgenössischen Hoffnungen seines Volkes, also im rein partikularistischen und vorwiegend politischen Sinne. So knüpfte er denn an das Sehnen der unter dem römischen Joche seufzenden Juden nach einem weltlichen Erlöser an, kündet ihnen den unmittelbar bevorstehenden Anbruch des neuen Reiches und sendet später seine Jünger mit derselben Botschaft aus in der Überzeugung, daß sie mit den Städten Israels nicht zu Ende sein werden, bis der Menschensohn kommt. Die einzige Neuerung gegenüber den bisherigen Anschauungen lag darin, daß er die Erfüllung all jener schon lange vor ihm vorhandenen Reichshoffnungen für die allernächste Zeit ankündete und zur Vorbereitung auf dieselbe die Bekehrung verlangte, daß er also Materielles und Moralisches aufs engste miteinander verknüpfte. Für sich selbst hoffte er, daß die begeisterten Massen ihn als Messias ausrufen würden. Ja Reimarus traut ihm sogar die Anwendung unlauterer Mittel zu, um zu dem gewünschten Ziele zu gelangen. So könne die Szene bei der Taufe am Jordan eine eingelernte Komödie zwischen den beiden „Herren Vettern" (Jesus und dem Täufer) sein, denn der Täufer erklärt, er habe Jesum bisher nicht gekannt, während doch ihre Familien sich schon längst nahestanden. Vielleicht stellten sich auch einzelne aus dem Anhang Jesu blind, lahm, taub usw., um eine wunderbare Heilung fingieren und dadurch für ihn Stimmung machen zu können. Wirkliche Wunder aber hat er nicht gewirkt, sondern höchstens solche, die es nach dem Urteil seiner Zeit waren, denn sonst wäre ihm alle Welt zugelaufen. Allein mit Ausnahme von dem mit Rücksicht auf Zacharias inszenierten und sofort zu einer Demonstration gegen die Hierarchen ausgenutzten Einzug

in Jerusalem bleibt die Menge kühl, und so stirbt denn Jesus am Kreuze und seine Klage: „mein Gott, warum hast du mich verlassen", bezeugt, daß er nicht im Leiden und Sterben, sondern in der Errichtung eines weltlichen Reiches und der Befreiung seines Volkes aus der Knechtschaft seine Mission gesehen habe, aber von Gott im Stiche gelassen worden sei.

Die Niederlage Jesu war zugleich die Niederlage der Apostel. Er hatte ihnen die Aussicht eröffnet, mit ihm zu herrschen und zu richten im neuen Reich, und nun war er selbst hingerichtet worden. Daher das Bangen nach seinem Tode. Da man sie aber nicht weiter behelligt, fassen sie wieder Mut. Das Arbeiten hatten sie verlernt, denn solang Christus lebte, hatte ihnen trotzdem nichts gefehlt. So stehlen sie nun den Leichnam Jesu, verkünden nach fünfzig Tagen, er sei auferstanden und werde bald in Herrlichkeit wiederkommen, und gründen auf diesen Glauben hin eine Gemeinde mit Gütergemeinschaft, ohne daß die jüdischen Behörden sie hindern. Freilich verzögerte sich die Parusie. Die Zweifel, welche dadurch entstanden, bezeugt und bekämpft schon der zweite Thessalonicherbrief. Nachdem jedoch erst einmal die erste Generation der Gläubigen eingeschläfert war durch das Psalmwort, daß tausend Jahre vor dem Herrn sind wie ein Tag, konnten sich spätere Generationen durch „eitle Hoffnungen bis in alle Ewigkeit halten". Das geschichtliche Christentum ist also ein andres geworden, als es Christus gelehrt hat. Es schweigt davon, daß die Weissagungen Jesu über seine Wiederkunft nicht eingetroffen sind.

Einer besonders scharfen Kritik unterzog Reimarus die Auferstehungsberichte der Evangelien und die Auferstehungspredigt der Apostel. Bei ersteren glaubt er, Widersprüche zwischen den Angaben der einzelnen Evangelien und innerhalb derselben Widersprüche zwischen den Aussagen und dem Verhalten der für die Auferstehung angeführten Zeugen nachweisen zu können und bemängelt es namentlich, daß der Auferstandene sich nicht vor aller Welt zeigte, und daß die Apostel mit der frohen Botschaft von dem wunderbaren Ereignis erst nach fünfzig Tagen herausrücken.

Für eine erfolgreiche Publikation der Fragmente hätte kaum eine günstigere Zeit gewählt werden können. Einerseits die revolutionäre Stimmung der Massen, der allgemeine Sturmlauf

gegen jede Autorität, andrerseits die Ausdehnung der Schriftinspiration seitens der protestantischen Orthodoxie selbst auf die Interpunktionen, das strenge Vorgehen der Konsistorien gegen Heterodoxien, die glückliche Vertretung der populären Aufklärung in der Philosophie durch Christian Wolff, die gewandte Propaganda für dieselbe durch den Nikolaischen Kreis — und nicht zum mindesten die jeder revolutionären Zeit eigentümliche Ungerechtigkeit gegenüber der Vergangenheit und Verständnislosigkeit für historische Möglichkeit und Unmöglichkeit — all das zusammen verlieh den Fragmenten eine Wirkung, die bis heute anhält nicht bloß in dem Sinn, daß sie das Steinchen ins Rollen gebracht, sondern in dem viel bedeutsameren, daß seit den Tagen des Reimarus kein Evangelienkritiker mehr auftrat, der nicht bei ihm zu Tisch gesessen hätte. Das biblische Christusbild wollte er zerstören, und tatsächlich hat er es zerstört, wenn seine Ausführungen zu Recht bestehen. Dieselben sind jedoch durchaus nicht einwandfrei.

Verfehlt ist vor allem die Deutung der Tendenz Jesu auf eine politische Reichsgründung im römerfeindlichen Sinne. Sie ignoriert das Wort Jesu: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt." Sie insinuiert dem Herrn dieselbe politische und teilweise auch religiöse Absicht, wie sie die Pharisäer hegten und unter dem Volk verbreiteten, und doch geht sie ruhig über die Tatsache hinweg, daß gerade die Pharisäer seine verbissensten Gegner waren. Sie läßt den Heiland eine direkt staats- und reichsfeindliche Agitation entfalten und für dieselbe sogar durch Lug und Trug Stimmung machen und hält es für möglich, daß derselbe Pilatus dabei ruhig zusah, der die Galiläer bei den Opfern kurzerhand niederhauen ließ (Lk. 13, 1). Sie tilgt das Leiden und Sterben im Lebensprogramm Jesu, weil er sich sonst unmöglich seinen Gegnern wiederholt hätte entziehen dürfen und weil er am Kreuze klagt, übersieht aber dabei, daß jene Leidensflucht nicht nur erklärlich, sondern geradezu geboten war, wenn und solange Jesus außer dem Leiden noch eine andere Aufgabe hatte, daß jene Klage am Kreuz beim Dahinschwinden aller Kräfte sehr wohl erklärt werden kann und daß ihr ein Ausdruck der Ergebung folgt. Sie traut den Aposteln, also schlichten Männern aus dem Volke unmittelbar nach dem jämmerlichen Versagen der politischen Reichsgedanken Jesu, deren

Umdeutung in ihr totales Gegenteil und trotz des sofort wieder erwachenden Hasses seiner Gegner ein nur um so mutigeres Ausharren im Dienste ihres Wahngebildes zu. Die Hoffnung auf die reichen Spenden der zu gewinnenden Gläubigen muß das Unwahrscheinliche eines solchen Unterfangens decken. Und doch waren gerade die Christen des altapostolischen Missionsgebietes nach dem Zeugnis der Briefe des Paulus so arm, daß selbst die heidenchristliche Diaspora zu einer ständigen Abgabe für ihre Unterstützung herangezogen werden mußte. Sie hält es für möglich, daß die Apostel mitten im frühern Wirkungskreis Christi dauernd und mit Erfolg einen ganz andern, unendlich idealeren Christus gepredigt hätten, als die Hörer ihn bisher gekannt, und daß sie unmittelbar nach dem kläglichen Scheitern seines angeblichen Planes und all der unsaubern Mittel und Mittelchen zu dessen Beförderung eine ganz neue Glaubensgemeinschaft gegründet hätten auf das Vertrauen zu seiner baldigen Wiederkunft hin. Sie glaubt, die Umwandlung des Christentums aus einer Diesseitsreligion in eine Jenseitsreligion hätte in seiner Geschichte keine weiteren Spuren hinterlassen, als die paar eschatologischen Äußerungen des zweiten Thessalonicher- und des zweiten Petrusbriefes. Sie traut den Aposteln und ihren Schülern eine zuversichtliche und erfolgreiche Fortsetzung der Missionsarbeit und den Gläubigen ein standhaftes und mutiges Eintreten für ihren Glauben gegenüber den Spöttereien der Heiden und den Gehässigkeiten der Juden und eine Ausprägung desselben durch das sittliche Verhalten in der idealen Reinheit zu, die demselben die apostolischen Väter, insbesondere der Diognetbrief bezeugen — und doch hätten Lehrer wie Hörer eben erst gerade die Hoffnung jämmerlich zerschellen sehen, die für sie der Kern des ganzen Christentums gewesen wäre: die Wiederkunft Christi mit der ganzen Fülle zeitlicher Vorteile, die er angeblich schon das erstemal verheißen, aber nicht verliehen hatte. Selbst die Verfolgung eines Nero und Domitian wären nicht imstande gewesen, jenes von den Aposteln mit frevler Hand der Welt vorgezauberte Trugbild von Christus als dem Bringer eines zweiten goldenen Zeitalters zu zerstören.

Allerdings blieb auch nach dem Scheitern der Parusiehoffnung für das Urchristentum noch eine kräftige Stütze im Auferstehungsglauben übrig. Reimarus wähnte denselben freilich

zerſtört zu haben, allein ſeine Kritik gegen die Oſterberichte iſt durchaus nicht einwandfrei, namentlich dann nicht, wenn man nicht jedes Kolon und Semikolon auf den Hl. Geiſt zurückführt, wie es damals teilweiſe die extreme Orthodoxie tat, ſondern der Individualität des einzelnen Evangeliſten ihr Recht wahrt, wie dies ſchon die Väter getan hatten. So erklärt ſich das Schweigen des für die römiſche Gemeinde beſtimmten Markus- und Lukasevangeliums von der Grabeswache aus der Beſorgnis, dieſe Beteiligung römiſcher Organe könnte in der Reichshauptſtadt politiſch mißdeutet werden. Wenn Johannes nur vom Grabgang der Magdalena redet, ſo ſchließt das nicht aus, daß die andern Frauen mit dabei waren, wie die übrigen Evangeliſten erzählen. Johannes nennt dann eben nur die Perſon, deren Chriſtuserſcheinung ihm beſonders wichtig war. Das Verlangen, der Auferſtandene hätte ſich vor allem Volke zeigen müſſen, wäre dann berechtigt, wenn er den Glauben hätte ertrotzen wollen. Das war aber nicht ſeine Art. Auch hatten die Hierarchen und das Volk durch ihr Verhalten gegen Jeſus das Recht auf eine derartige unwiderlegliche Manifeſtation verloren. Überall da Widerſprüche zu konſtatieren, wo ein Evangeliſt oder der eine und andere, verglichen mit den übrigen, Sondergut aufweiſt, geht deshalb nicht an, weil keiner derſelben abſolute Vollſtändigkeit anſtrebte. Reimarus ſelber wendet den genannten Grundſatz auch gar nicht konſequent an. Den Bericht von der Grabeswache verwirft er unter anderem auch deshalb, weil er ſich nur bei Matthäus findet. Dagegen baut er weitgehende Schlüſſe auf dem Klageruf Jeſu am Kreuze auf, obgleich er bei Lukas und Johannes fehlt. Ebenſo ſpielt er die Weiſung an die Jünger bei Matthäus, nach Galiläa zu gehen, gegen die Aufforderung bei Lukas aus, den Hl. Geiſt zu erwarten in Jeruſalem, alſo in Judäa, überſieht aber, daß die Situation bei Lukas eine andere, viel ſpätere iſt, als die bei Matthäus, und daß Lukas in der von ſeinem Evangelium nicht zu trennenden Apoſtelgeſchichte eine vierzigtägige Zwiſchenzeit zwiſchen Oſtern und Pfingſten kennt und damit die Möglichkeit zur Unterbringung einer Reihe von Zwiſchenereigniſſen bietet.

Aber es ſoll einmal angenommen ſein, Reimarus habe recht mit der Leugnung des Oſterereigniſſes, dasſelbe ſei wirklich ein durch Eigennutz und Herrſchſucht inſpiriertes Hirngeſpinſt der

Apostel, so ergeben sich folgende Schwierigkeiten: Zur selben Zeit, da der Meister sein Leben und all sein Hoffen kläglich enden sieht und nach Raimarus mit einer harten Klage gegen die Vorsehung auf den Lippen hinscheidet und ihre feige Flucht vor seinen Häschern noch allgemein in frischer Erinnerung ist, besitzen sie den Mut, jenes Hirngespinst demselben Volke vorzutragen, das aus dem Munde Jesu etwas ganz andres vernommen und seinem Prozeß und seiner Kreuzigung erst stillschweigend und dann höhnend zugesehen hatte. Hatten sie die direkt reichsfeindlichen Pläne Jesu durch erschwindelte Wunder zu stützen gewußt, ohne von irgend einer Behörde dabei behelligt zu werden, so wissen sie jetzt die Auferstehung zu inszenieren, von der Christus früher nie ein Wörtchen geredet haben soll. Dabei klagen sie den römischen Statthalter des Justizmordes, die römische Wache der Pflichtversäumnis und der Bestechlichkeit und ihr eigenes Volk des Gottesmordes an, führen neue Riten und Gnadenmittel ein, die über kurz oder lang die alten verdrängen müssen und gründen in aller Öffentlichkeit eine kommunistische Organisation, in erster Linie zu ihren eigenen Gunsten. Aber Römer und Juden sehen und hören all dem ruhig zu und legen die Hände in den Schoß. Bald greift die neue Lehre hinüber auf heidnisches Gebiet. Inzwischen hat sich das Judentum aufgerafft und derselbe Haß, dem Christus zum Opfer gefallen, trifft nun auch seine Jünger. Die Egoisten, welche das neue Christentum geschaffen haben, kommen also gerade in dem, was ihr Hauptziel war: ein bequemes Leben, nicht auf ihre Rechnung. Auch die Gemeinde muß die für ihren Übertritt zum Christentum ausschlaggebende Hoffnung auf die baldige glorreiche Wiederkunft Christi aufgeben und statt dem himmlischen Jerusalem und seinen Freuden sieht sie sich nach wie vor dem Erdenelend und bald auch dem Haß der römischen Staatsgewalt gegenübergestellt. Aber die Betrogenen fluchen den Betrügern nicht, die Betrüger korrigieren sich nicht und nehmen weder die Anklagen gegen die Behörden, noch die neuen Gnadenmittel oder gar die Trinität zurück [1]); Betrüger und Betrogene sind vielmehr einig in gegenseitiger Liebe und Verehrung

[1]) Die Sakramente des Neuen Testamentes werden besonders behandelt in einem oder einigen späteren Heften.

und in heiligem Leidensmute; ja die Religion, an welcher der ſelbſtſüchtige Schwärmer aus Nazareth und die Abenteurer aus ſeinem Gefolge zu gleichen Teilen gebaut haben, erweiſt ſich als ein Ideal, das ſeinesgleichen nie hatte; ſie bewährt ihre belebende Kraft namentlich dann, wenn ſo manches andre Ideal ſich als Schemen erwieſen, und ſie treibt gerade in ſolchen Zeiten neue Blüten, da ſie ſelber innerlich morſch geworden zu ſein ſcheint. — Das wären die Konſequenzen aus den Prämiſſen der Wolfenbüttler Fragmente. Wer ſich zu ihnen bekennen will, der mag es tun; nur hat er damit Unmöglicheres für möglich gehalten und draſtiſchere Ausnahmen von den Geſetzen des hiſtoriſchen Geſchehens konſtatiert, als ſie in den ſo energiſch bekämpften Wundern der Evangelien vorausgeſetzt ſind. In den Tagen Leſſings aber haben ſie zündend gewirkt, der kritiſchen wie der konſervativen Forſchung haben ſie die Arbeit für mehr als ein Jahrhundert angewieſen und auch die „moderne Theologie" ſteht unter den Impulſen, welche Reimarus gegeben und iſt in den meiſten ihrer Reſultate nicht über ihn hinausgekommen.

II.

Revolutionen werden durchgefochten von den Maſſen, aber vorbereitet und geleitet von markanten Perſönlichkeiten und wecken ihrerſeits wieder das Verſtändnis für letztere, gleichviel, ob dieſelben der Gegenwart oder Vergangenheit angehören. So iſt es denn erklärlich, daß die Revolution des 18. Jahrhunderts bei allem Haß gegen die Stiftung Jeſu doch für ſeine Perſönlichkeit mehr Intereſſe bekundete, als die Vorzeit. Dasſelbe trat zutage in der intenſiven Beſchäftigung mit dem Leben Jeſu und kam zum Ausdruck in dem eifrigen Bemühen, die fragmentariſchen Darſtellungen der Evangelien zu einem harmoniſchen, innerlich zuſammenhängenden Geſamtbilde umzugeſtalten und die pſychologiſchen Zuſammenhänge darzutun oder herzuſtellen. Seine Geſtalt, ſein Denken und Fühlen ſollte den Menſchen näher gerückt werden. Es liegt in der Natur der Sache, daß ebendadurch die rein menſchlichen Züge in ſeinem Leben mehr als bisher betont werden. Im Geiſte der Zeit aber lag es, daß jene Darſtellungen aus der Wende des 18. Jahrhunderts dabei das Göttliche mehr und mehr zurückdrängten und, wenigſtens in der letzten Phaſe, ſo gut wie ganz tilgten. Zunächſt ſuchte man

die Wunder so weit als möglich auf natürliches Geschehen zurückzuführen, später tat man es ausnahmslos und grundsätzlich und zwar mit Berufung auf die Forderungen der gesunden Vernunft. Es ist die Zeit des Rationalismus in seinen beiden Phasen, der naiven, fast noch unbewußten, und der prinzipiellen, zielbewußten. Das Erscheinen der ersten einschlägigen Publikation im Todesjahr des Reimarus und aus der Hand eines Schweizer Theologen aus der Reihe der Seelsorgsgeistlichen (Johann Jakob Heß in Zürich), die rasche Abfolge der verwandten Darstellungen (von Reinhard 1781, Herder 1796, Opitz 1812, Jakobi 1816), die Verarbeitung desselben Gegenstands in der Form des Romans durch Bahrdt 1782 und Venturini 1800 und der verblüffende buchhändlerische Erfolg der letzteren beweisen, daß Reimarus vielen aus dem Herzen gesprochen, und erklären den Beifall, den sein Herausgeber erntete.

An der ganzen Reihe dieser Darstellungen ist nicht gerade das Markanteste, aber für die Kennzeichnung der Wandlungen in den Ansichten das Interessanteste die verschiedene Beurteilung, welche die Wunder erfahren. Zunächst bestreitet man sie noch nicht prinzipiell, sondern man sucht nur ihre Zahl zu reduzieren, indem man das eine oder andere natürlich erklärt z. B. die Teufelaustreibungen als Heilung von fixen Ideen. Es war dann wieder ein Schritt weiter, wenn man betonte, man dürfe bei denselben nicht am Äußern hängen bleiben und es nicht machen wie die Juden, welche das Wunder um des Auffälligen willen und nicht wegen der moralischen Bedeutung schätzten. Es war denn schon ein Verzicht auf einen guten Teil der Evangelien, wenn man nur mehr an der Beibehaltung der Wunder ein Interesse bekundete, die von besondrer dogmatischer Bedeutung waren, wie die übernatürliche Geburt wegen der Sündelosigkeit Christi oder die Auferstehung als Bürgschaft für die Auferstehung der Toten. Ja es taucht schon ziemlich frühzeitig eine Definition des Wunders auf, welche mit seiner gelegentlichen Eliminierung rechnet. Denn wenn es bestimmt wird „als eine unleugbare Ausnahme von dem, was durch die natürlichen Ursachen möglich ist, soweit wir sie kennen" usw., so bleibt die Möglichkeit offen, daß sie mit der fortschreitenden Naturerkenntnis eben doch einmal beseitigt werden. Die natürlichen Erklärungsversuche geschahen denn auch mit einem solchen Aufgebot von Scharfsinn und

Spitzfindigkeit, daß sogar Jakobi sie oft wunderbarer fand, als die berichteten Wunder selber. Das „Wunderbarste" auf diesem Gebiet leisteten die beiden romanhaften Bearbeitungen des Lebens Jesu von Bahrdt und Venturini und unter den zünftigen Theologen Paulus. Mit ihnen ist die Kritik auf dem Boden des prinzipiellen Rationalismus angelangt. Auch den letzten Schritt, der vom Erhabenen zum Lächerlichen führt, haben sie getan, und man könnte Mitleid haben mit der Zeit, die sich ihnen willig hingab, wenn man damit nicht zugleich die Gegenwart bemitleiden müßte, da dieselbe immer wieder neue Auflagen des Werkes Venturinis ermöglicht und in den neuesten Christusromanen sich ähnliches bieten läßt. Interessant ist, daß alle drei Kritiker mit Christus und seiner Umgebung nicht ausreichen bei ihren Erklärungsversuchen, sondern ihm einen förmlichen Geheimbund erleuchteter Volksfreunde — derselbe wird direkt als Loge bezeichnet — an die Seite geben, ihn in allen Geheimwissenschaften seiner Zeit wie auch in der Medizin bewandert sein lassen, ihn mit einer Reiseapotheke ausstatten, und um die Berichte für ihre Behandlung gefügiger zu machen, gelegentlich sogar die Zeugen (vgl. die Hochzeit zu Kana) und unter ihnen selbst den hl. Johannes durch die Annahme eines „Räuschchens" wegen angeblich ungenauen Berichtes entlasten. Für die Schattierungen innerhalb derselben Richtung mag als Beleg die „Erklärung" der Brotvermehrung wiedergegeben werden. In den Romanen verteilt Jesus von dem durch seinen Rücken verdeckten Eingang einer Berghöhle aus an die Apostel und durch diese an das Volk die Brote, welche seine Logenbrüder in aller Stille im Schoß des Berges aufgehäuft haben und ihm heimlich in die Hand geben, um durch eine „wunderbare" Massenspeisung bei der Menge für seine Persönlichkeit und durch sie für ihre religiösen Reformbestrebungen Stimmung zu machen. Bei Paulus teilen Christus und seine nächste Umgebung sich gegenseitig ihren Mundvorrat mit und bewirken durch ihr Beispiel, daß auch die Menge dasselbe tut und daß auf diese Weise jeder gesättigt wird. Das Wandeln Jesu auf dem Meer wird das einemal als Wassertreten erklärt, das andremal als Wandeln am Meer („auf" = auf dem höhergelegenen Lande, also faktisch = „über") gedeutet.

So werden die Wunder schließlich samt und sonders wegdemonstriert, und dieses radikale Vorgehen wird legitimiert mit

der Versicherung: die Gottandächtigkeit der Religion wäre leer, wenn das Wahre davon abhinge, ob man Wunder glaube oder nicht glaube, das Wunderbare an Jesus sei er selbst, sein reines und heiter heiliges und doch zur Nachahmung und Nacheiferung für Menschengeister recht menschliches Gemüt.

In dieser Behandlung der Wunder wie in der Beseitigung anderweitiger biblischer Tatsachen äußert und vollzieht sich die stille aber stetige Emanzipation des Christentums vom Buchstaben und von den historischen Ereignissen der Hl. Schrift, wie sie von Lessing, Herder, Goethe, Mendelssohn, Nicolai und ihren Gesinnungsgenossen ersehnt und betrieben und von Hegel schließlich „in einem großen System als die Geschichte des absoluten Geistes, der Gottheit" fixiert wurde. Die „vernünftige" Verehrung Gottes im Sinne des Reimarus d. h. die rationalistische Religion setzte sich durch. Allerdings liegt eine eigentümliche Ironie des Schicksals darin, daß gerade der wieder ziemlich weit von diesem Begriff der Religion abrückte, der ihre Sache unter dem Beifall seiner Leser so energisch geführt hatte in seinem von seinen Zeitgenossen mit Begeisterung aufgegriffenen Buch „über Religion, Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern". — Es ist Schleiermacher[1]). Er betont energisch: die Einzigartigkeit in der Erscheinung Christi nicht gelten lassen wollen heiße, alle Wunder darauf zurückführen, wie sie aus den Naturgesetzen zu begreifen seien. Das Resultat sei eine Erkünstelung. Das Innerliche Jesu sei göttlich. Er könne sagen: wer mich sieht, sieht den Vater. Aber sofort wird angefügt: „Der Vater ist ja ohnedies allgegenwärtig, also auch, richtig gefaßt, in allem zu schauen." Dieselbe Unsicherheit zeigt sich im Urteil über Christi Tod und Auferstehung: dort läßt er dahingestellt, ob Christus wirklich tot war und hält nur daran fest, daß er den Umstehenden gestorben zu sein schien, hier läßt er die Deutung auf Erwachen vom Scheintod neben der auf wunderbare Neubelebung offen. Und wenn er die johanneischen Wunder verteidigt wegen der Genauigkeit der Berichte, dagegen die synoptischen anzweifelt, weil sie weniger anschaulich berichtet sind, so steht er im Prinzip auf kritischem Boden. Anerkennung verdient, daß er die Unhaltbarkeit der Verbalinspiration aus den

[1]) Das Leben Jesu 1864, herausgegeben v. Rutenik.

Evangelien selbst beweist und einen Ausgleich zwischen den Abweichungen, z. B. in den Auferstehungsberichten, durch Berücksichtigung der Entstehungsverhältnisse und der Tendenz der einzelnen Evangelien versucht.

Dieselbe Klassifizierung der Evangelien zuungunsten der Synoptiker, dieselbe Doppelmeinung über das Osterereignis, wie bei Schleiermacher finden wir auch bei Hase[1]). Die Deutung des Taufwunders auf ein Meteor und die Erklärung des Vorgangs auf Tabor mit Zuhülfenahme geheimer Verbindungen mahnen deutlich an die Christusromane. Andrerseits klingt die Erklärung der Brotvermehrung durch die Beschleunigung des zwischen Saat und Ernte liegenden Prozesses „nach unbekanntem Gesetz" wieder konservativ. Wenn er dagegen in den Engelserscheinungen und ähnlichen Vorgängen „mythische Anklänge" sieht und wenn er im Leben Jesu eine Periode des Anschlusses an die messianischen Ideen seiner Zeit und eine solche selbständiger Entwicklung unterscheidet, so hat er im einen wie im andern Fall ein Wort ausgesprochen, das in kurzem die Losung je einer der bedeutsamsten Richtungen auf dem Gebiet der Leben Jesu-Forschung wurde und fortklingt bis in unsre Tage. Die Bahn war geebnet für Strauß und sein Gefolge.

Mit ihnen beginnt eine Periode herber Kritik an dem Schwanken und Vermitteln der unmittelbaren Vorgänger auf dem Arbeitsfelde. Am schärfsten wird davon gewöhnlich Schleiermacher betroffen. Einer der gelindesten Vorwürfe ist noch der, er suche nicht den Jesus der Geschichte, sondern den seiner eigenen Glaubenslehre. Damit ist aber die Frage nach dem letzten Grund seiner Stellungnahme nur weitergeschoben und dieser ist wohl in den Zeitumständen zu suchen. Es ist die Übergangszeit zweier Geschichtsperioden. Das Zertrümmern der bisherigen Ordnung war rasch besorgt; dagegen vollzog sich die Bildung einer neuen nur langsam und mühsam. Die politischen wie die kriegerischen Verwicklungen hatten namenloses Wehe im Gefolge. Es war eine Zeit, die Trost und Halt brauchte und ihn da suchte, wo man ihn von jeher gesucht: in der Religion. Schleiermacher selbst hat seinen Namen ein für allemal verknüpft mit der Geschichte der Erneuerung der protestantischen Theologie

[1]) Das Leben Jesu, zunächst für akademische Studien 1829.

und des religiösen Lebens in Preußen. In einer solchen Not aber genügt ein Betrüger oder Taschenspieler oder Schützling einer geheimen Gesellschaft, wie sich die Kritik ihren Christus dachte, keineswegs. Jene Zeit unmenschlicher Leiden und übermenschlicher Anstrengung brauchte einen übermenschlichen Tröster. Erst als die Wunden vernarbt waren, war für zersetzende Kritik wieder Raum und sie kam — bezeichnenderweise im Jahrzehnt des Wiedererwachens der Revolution.

III.

David Friedrich Strauß. Sein „Leben Jesu, kritisch bearbeitet“ [1]), gehört technisch zu den hervorragendsten Leistungen auf dem ganzen Gebiete: Es setzt sich mit den Vorarbeiten gründlich auseinander, orientiert also mit einem Schlag über die ganze bisherige Entwicklung der einzelnen Fragen. Es deckt schonungslos die schwachen Positionen der Vorgänger auf. Es schneidet da und dort Probleme an, die erst der neuern Zeit wieder zum Bewußtsein gekommen sind, und es gibt manchen von ihnen eine Lösung, daß auch die „moderne“ Theologie ihm nichts hinzuzufügen hat. Greift der Kritiker in vielen Punkten bewußt auf Reimarus zurück, so feiert er seinerseits in der neuesten Theologie wieder seine Auferstehung. Seine Arbeit ist um so bedeutungsvoller, als es sich um das Werk eines Achtundzwanzigjährigen handelt. Mißlich für ihn bleibt allerdings, daß er unter dem Eindruck der Einwände seiner Gegner, wenigstens vorübergehend (in der dritten Auflage) einlenkte, mißlicher noch, daß er in spätern Jahren, beeinflußt von Renan, ein neues Leben Jesu von wesentlich andern Hauptgesichtspunkten aus schrieb.

Strauß geht von der Tatsache aus, daß ein Hauptbestandteil aller Religionsurkunden heilige Geschichte vom unmittelbaren Hereintreten des Göttlichen in das Menschliche ist. Einer verschollenen Weltansicht gehört es an, wenn Gott „bisweilen ausnahmsweise“ auf die Welt „sollte wirken können“. Bei allen wird sich aber auch mit der steigenden Aufklärung das Bedenken einstellen, „das Göttliche kann nicht so ... geschehen sein, oder das so Geschehene kann nicht Göttliches gewesen sein“. Der Inhalt der Abstriche, welche von dieser Grundlage aus gemacht

[1]) Erste Auflage 1835 u. 1836, die zweite unverändert 1836, die dritte verändert 1838, die vierte wieder im Sinne der ersten 1840.

werden müssen, sind Mythen, und zwar sind solche nicht nur in grauer Vorzeit möglich, sondern sie konnten sich auch zur Zeit Christi bilden, namentlich um seine in Dunkelheit verlebte Jugend seiner spätern Größe und seinem ehrenvollen Tode entsprechend auszuschmücken, oder durch Übertragung alttestamentlicher Mythen ins Neue. Jesus, der Bringer einer neuen Zeit, durfte nach der Überzeugung seines Anhangs in keinem Stück zurückstehen hinter dem Gründer und den Propheten des Alten Testamentes, und es mußten sich alle messianischen Weissagungen an ihm erfüllen. Die Gemeinde, die das bewerkstelligte, war geschwängert mit einer Masse neuer, weltumschaffender Ideen, konnte dieselben jedoch nicht in der abstrakten Form des Verstandes und Begriffes, sondern einzig in der konkreten Weise der Phantasie, als Bilder und Geschichten, sich aneignen und ausdrücken. So sind denn die neutestamentlichen Mythen „nichts andres, als geschichtartige Einkleidungen urchristlicher Ideen, gebildet in der absichtslos dichtenden Sage". Haben sich solche innerhalb dreißig Jahren bilden können über die Perserkriege, wie bei Herodot nachzuweisen ist, so war dies auch bei Christus möglich. Doch gibt sich Strauß trotzdem viele Mühe, den Zeitraum zwischen den unsern Evangelien zugrunde liegenden Tatsachen und ihrer Niederschrift zu erweitern und letztere der Kenntnis und Anerkennung der Apostel zu entziehen. Schon darin liegt ein Mißtrauen gegen die genannte Frist für Mythenbildung. Aber selbst wenn sie zu Recht bestünde, so hinkte der Vergleich mit der raschen Entstehung von Sagen in der Zeit der Perserkriege dennoch. Der dort berichteten Frauenerscheinung beim Beginn der Schlacht von Salamis und anderm konnte man den Glauben versagen oder ihn zollen. Wer aber den Glauben an die übernatürliche, durch Wunder bestätigte Sendung Jesu bekannte, der hatte sofort ein neues, strenges Leben zu beginnen und schon frühzeitig den Haß der Juden und bald auch die Verfolgung der Heiden zu gewärtigen. Die Schwärmerei hätte also rasch der Ernüchterung Platz gemacht und es wäre eine Scheidung zwischen Wahrheit und Dichtung von selber eingetreten. Die Geschichte des apostolischen Zeitalters weiß jedoch nichts von einer solchen. Vielmehr konstatieren Strauß und seine Genossen selber, daß in dem spätesten unter den vier Evangelien viel drastischere Wunder berichtet werden, als in den

früheren, daß also der Wunderglaube mindestens keine Einbuße erlitten hatte. Sodann hat Strauß im Verfolg seines Mythenprinzips den richtigen Blick für die Kennzeichen früherer und späterer Datierung verloren. Die heutige „Kritik" rechnet es ihm hoch an, daß er den Kampf gegen die Glaubwürdigkeit des Johannesevangeliums inauguriert hat, muß aber sofort rügen, daß er in den anschaulichen Detailangaben, die dem Markusevangelium gerade bei der Kritik den Vorzug vor seinen Genossen sichern, „sagenhafte Übertreibungen" sieht. Dasselbe Evangelium zeigt die Verständnislosigkeit des Kritikers für innern Zusammenhang und organische Entwicklung der Darstellung. Die Pragmatik des zweiten Evangeliums ist allgemein anerkannt; Strauß jedoch kann keine Spur einer solchen finden. Es war wohl auch gut so, denn wo er Tendenz und Gruppierung wittert, da beanstandet er sofort die Glaubwürdigkeit. Und doch muß es einem Autor erlaubt sein, aus dem Leben seines Helden das herauszugreifen, was ihm für seinen Zweck von Bedeutung ist, also sich von einer Tendenz leiten zu lassen. Schon die Väter haben das bei den Evangelien nachgewiesen. Es geht deshalb auch nicht an, Berichte wie die von den Erscheinungen des Auferstandnen in Judäa als jüngere Schicht zu verwerfen, weil die „ältern" Berichte nur die in Galiläa nennen. Christus hat, auch rein menschlich gefaßt, psychologisch richtig gehandelt, wenn er die Apostel zunächst von Jerusalem, dem Schauplatz all der gräßlichen Ereignisse der letzten Tage, nach Galiläa sandte. Hatten sie sich dort wieder soweit gefaßt, daß sie öffentlich auftreten konnten, dann war Jerusalem, der geistige Mittelpunkt des Judenlandes, der richtige Ort für sie. Hier wie in der ganzen Kritik der Auferstehungsberichte fußt Strauß auf Reimarus und beruft sich ausdrücklich auf ihn. Es gelten deshalb auch gegen ihn die schon gegen die Wolfenbüttler Fragmente erhobenen Bedenken.

Das Verfahren des Kritikers auf andern Gebieten mögen folgende Proben illustrieren.

Der Stammbaum Jesu ist uns in den Evangelien in doppelter Gestalt überliefert: bei Matthäus und bei Lukas. Der bei Matthäus beginnt mit Abraham und endigt mit „Joseph, dem Mann Mariens, aus der Jesus erzeugt wurde, welcher Christus genannt wird" (Matth. 1, 1—17). Der andre beginnt:

„Jesus ... war, wie man glaubte, der Sohn des Joseph, des Sohnes des Heli, des Sohnes des Matthat" usw., geht also von unten nach oben, und zwar über Abraham hinaus bis zu „Adam, dem Sohne Gottes", (Luk. 3, 23 ff.) und weicht auch in einzelnen Gliedern der Kette von Matthäus ab. Gegen diese Stammbäume nun macht Strauß unter anderem geltend: keiner von beiden könne als Stammbaum Mariens gefaßt werden, sie kündigen sich vielmehr gar zu bestimmt als Genealogien Josephs an, führen also in eine Zeit, wo Jesus noch nicht als Sohn Gottes, sondern als Sohn Josephs galt. Und die Bestätigung hierfür liege in den Evangelien selber. Sogar Maria bezeichne ja Jesum als Sohn Josephs, wenn sie ihm beim Wiederfinden im Tempel entgegenhalte: „Siehe dein Vater und ich haben dich mit Schmerzen gesucht" (Luk. 2, 48). Nach der Predigt in Nazareth staunen seine Landsleute und sagen: „Ist dieser nicht der Sohn Josephs?" (Luk. 4, 22.) Bei Johannes (6, 41 ff.) murren die Juden und sprechen: „Ist dieser nicht Jesus, der Sohn des Joseph?" und Matth. 13, 55 fragen sie: „Ist dieser nicht der Sohn des Zimmermanns?" — Aus diesen Berichten hat Strauß entschieden zuviel gefolgert. Auch wenn Jesus der Sohn Gottes war, konnte ihn das Volk als Sohn Josephs bezeichnen. Es urteilte eben nach dem Schein. Und Maria brauchte in jenem bedeutsamem Moment, angesichts der Lehrer im Tempel, Joseph ebensowenig als Stief- oder Nährvater Jesu zu bezeichnen, als es heute eine Mutter unter ähnlichen Verhältnissen tun würde.

Die Stammbäume selber aber haben nur den Zweck, Jesus als den rechtlichen, auch vor dem jüdischen Gesetze anerkannten Erben Josephs und durch ihn Davids nachzuweisen [1]). In diesem Sinne aber galt er als „Sohn Josephs", auch wenn er nicht von ihm erzeugt war.

Ferner findet es Strauß unwahrscheinlich, daß „nach den Zerrüttungen des Exils und der folgenden Zeiten in der obskuren Familie des Joseph von Nazareth soweit hinaufreichende Genealogien vorhanden gewesen". Die Zweifel werden schlagend widerlegt durch Flavius Josephus, einen Zeitgenossen der Evangelisten, welcher berichtet (Apion. 1, 7), mit welcher Strenge man die

[1]) Vgl. hierzu P. Vogt: Bibl. Studien herausg. v. Bardenhewer XII, 3.

Stammesregister der Leviten führte; im selben Sinne spricht der Talmud von den Geschlechtsregistern überhaupt. Sodann war die Familie Josephs als davidisch hoch genug geadelt und sicher sich dessen auch bewußt, also auf Erhaltung des Stammbaums bedacht.

Als weitere Instanz gegen die Kindheitsgeschichte werden die Abweichungen zwischen Matthäus und Lukas genannt. Bei Matthäus erfolgt die Ankündigung der Geburt Jesu an Joseph und zwar im Traume, bei Lukas an Maria durch Gabriel. Und Maria könne über ihren Zustand Joseph gegenüber unmöglich solange geschwiegen haben, bis er, wie Matthäus berichtet, selber darauf aufmerksam wurde. — Die Möglichkeit von Offenbaruugen vorausgesetzt, können jedoch beide Berichte friedlich nebeneinander bestehen. Bei der ungeheuern Tragweite der Menschwerdung Christi kann es nicht befremden, daß die beiden zunächst beteiligten Personen je für sich von Gott aufgeklärt wurden, und bei der Zartheit des Geheimnisses ist es begreiflich, wenn Maria sich immer wieder scheute, davon zu reden, und Joseph mit sich selber rang, was er tun solle. Wenn die Vorsehung diesen bangen Zweifeln ein Ende machte, so begreift sich das sehr leicht, den Vorsehungsglauben überhaupt vorausgesetzt.

Als weitere Instanz gegen die Glaubwürdigkeit der Kindheitsgeschichte nennt Strauß die divergierenden Äußerungen des Täufers über seine Kenntnis von Jesus bei Matthäus-Lukas einerseits, Johannes andrerseits. Nach den Synoptikern mußte Johannes mit Jesus, seiner Persönlichkeit wie seiner göttlichen Mission nach, bekannt sein. Lukas erzählt von innigen Familienbeziehungen; Matthäus läßt den Johannes wenigstens beim Taufbegehren Jesu vom Gefühl seiner Unwürdigkeit und der überragenden Größe des Bittenden durchdrungen sein; denn er läßt den Täufer sagen: „Ich habe nötig, von dir getauft zu werden, und du kommst zu mir“ (3, 14). Dagegen behauptet der Täufer im vierten Evangelium ausdrücklich, Jesum vor der himmlischen Erscheinung, welche den Synoptikern zufolge bei seiner Taufe sich ereignete, nicht gekannt zu haben (1, 31. 33). Die Exegeten vor Strauß versuchten einen Ausgleich, indem sie die Unkenntnis des Täufers entweder auf die messianische Würde Jesu beschränkten, oder aber auf die weite Entfernung der Wohnorte der beiden Familien und die dadurch bedingte Unmöglichkeit oder Schwierig-

keit öfterer Berührung zwischen den beiden Wunderkindern hinwiesen. Strauß zieht namentlich gegen letztere Erklärung zu Felde, indem er darauf hinweist, daß der Weg ins jüdische Gebirge für Maria als Verlobte auch nicht zu weit gewesen sei, also noch viel weniger für die beiden Söhne, als sie zu Jünglingen heranreiften, und schließt dann aus der persönlichen Bekanntschaft auf die leichte Möglichkeit einer Aufklärung über die Beglaubigung der Messianität Jesu bei der Geburt und leitet die Entstehung der synoptischen Berichte aus der Tendenz ab, das wichtige Verhältnis zwischen Johannes und Jesus als ein von jeher bestandenes erscheinen zu lassen, ihm eine Präexistenz ähnlich der der menschlichen Seele zu verleihen. — Auch hier ist seine Kritik nicht einwandfrei. Der vierte Evangelist, namentlich wenn er es mit der historischen Treue sowenig genau nahm, wie man auf kritischer Seite annimmt, hätte ganz sicher einen so leicht als Widerspruch mit den Synoptikern zu deutenden Bericht nicht aufgenommen, wenn er keine Möglichkeit eines Ausgleichs gekannt hätte. Eine solche ist tatsächlich vorhanden. Ein längerer Wüstenaufenthalt des Täufers vor seiner öffentlichen Wirksamkeit ist bei seiner aszetischen Grundrichtung und strengen Erziehung sehr wahrscheinlich, also auch eine längere Trennung von Jesus und zwar gerade in den Jahren, in denen der Jüngling zum Mann wird und sich äußerlich sehr verändert. Auch ahnte der Täufer schwerlich, daß ihn der Messias persönlich aufsuchen würde (vgl. 3, 14), forschte somit auch nicht unter der Menge nach dem ihm einst so vertrauten Angesicht des Freundes. Ein anfängliches Nichterkennen ist also trotz der Jugendfreundschaft möglich und damit ein Ausgleich zwischen den Synoptikern und Johannes. Und wie diese, so lassen sich auch andre Bedenken gegen die Kindheitsgeschichte lösen.

Einen besonders weiten Raum nehmen bei Str. jene biblischen Erzählungen ein, die er als Erdichtungen auf Grund alttestamentlicher Messiashoffnungen und Prophezeiungen erklärt, so die Brotvermehrung, die Verklärung, die Heilung von Blinden, Lahmen usw. Dabei übersieht er, daß es ein aussichtsloses Unternehmen war, dem Herrn messianische Wunder anzudichten vor einem Leserkreis, in dessen nächster Umgebung und in dessen Anwesenheit oder vor dessen Eltern dieselben sich hätten vollzogen haben müssen, der also jederzeit nachforschen konnte. Gerade hier rächt es sich,

daß ein zu kurzer Termin für die Möglichkeit von Mythenbildungen angenommen war. Und es ist ferner übersehen, daß die Zeit Jesu vielfach einen andern Messias erwartete, als die kanonischen Bücher des Alten Testamentes und als Matthäus ihn zeichneten. Ein den zeitgenössischen Hoffnungen entsprechendes Messiasbild hätte ganz andre Züge bekommen, als sie ihm die Evangelien gaben. So hätten sich z. B. Matthäus und Lukas die von Strauß vorausgesetzte Erdichtung eines davidischen Stammbaums Jesu füglich erlassen können. Die Geschichte des Judentums beweist, daß man vor wie nach Christus sich Messiasse gefallen ließ, die nicht von Juda und David abstammten. In der Blütezeit der Makkabäer wähnte man sich schon im messianischen Zeitalter und einer der gefeiertsten Rabbinen unternahm viele Reisen für den Glauben an die Messianität Barkochebas [1]).

Andere Berichte sieht Strauß als Dubletten an. So führt er alle Blindenheilungen auf die eine bei Jericho zurück. Die zwei Tempelreinigungen reduziert er auf eine, demonstriert jedoch diese durch die Betonung der innern Unmöglichkeit eines derartig rücksichtslosen und von den Betroffenen ruhig hingenommenen Einschreitens Jesu so gründlich weg, daß damit folgerichtig beide gestrichen werden müßten, wagt ein so radikales Verfahren aber dann doch wieder nicht. Der Haupteinwand gegen den johanneischen Bericht ist ihm schließlich das Dreinschlagen Jesu mit der Peitsche, auch auf die Menschen. Und doch berichtet das Evangelium nichts hierüber. Denn wenn es heißt (Joh. 2, 15): er trieb alle hinaus . . ., die Schafe und die Ochsen (*πάντας, τά τε πρόβατα καὶ τοὺς βόας*), so erklärt *τε—καὶ* den Begriff *πάντας*, schließt also die Menschen aus. Hier wie noch öfter hat man bei Strauß den Eindruck, daß ein förmlicher furor criticus die Klarheit des Blickes getrübt und die Ruhe des Urteils gestört hat. Dagegen hat er nicht gewagt, am Messianitätsbewußtsein Jesu zu rütteln und läßt den Herrn die Realisierung seiner Hoffnungen nicht von einer politischen Aktion oder Revolution, sondern von dem Eindruck seiner Offenbarung in Herrlichkeit und der Vermittlung der himmlischen Herrscharen bei der Himmelfahrt oder

[1]) Das alttestamentliche bezw. spätjüdische Messiasbild muß bei der großen Bedeutung, die es beim heutigen Stand der kritischen Theologie hat, gesondert behandelt werden.

der Wiederkunft erwarten, eine Auffassung, welche Schule machte bis in die modernste Theologie herein.

Zunächst aber lenkte die Kritik in viel radikalere Bahnen ein, als Strauß sie gegangen war. Sie kam zur direkten Leugnung Jesu.

IV.

Bruno Bauer und seine Richtung.

Ein Zeit- und bald auch ein Leidensgenosse von Strauß, sofern er wie jener seine Ansichten mit dem Verlust der venia legendi büßte, hat er dessen Leben Jesu zunächst bekämpft, aber bald an Radikalismus weit überflügelt. Er verwarf zuletzt — namentlich in dem populärwissenschaftlichen Buche „Christus und die Cäsaren", 1878 — das ganze Christentum. Die Evangelien gibt er völlig preis, indem er behauptet: das Johannesevangelium ist nicht Geschichte, sondern Kunst. Alles ist von Reflexion durchzogen. Das Sondergut des Matthäus und Lukas über Markus hinaus ist jeweils unter einem bestimmten Gesichtspunkt konzipierte künstlerische Fortbildung der Grundgedanken, die sich bei Markus, ihrem gemeinsamen Archetypus finden. Markus selbst ist ihm, wenigstens später, nur die Überarbeitung eines Urevangelisten, der nicht etwa Augenzeuge der berichteten Ereignisse war, sondern erst unter Kaiser Hadrian (117—138) schrieb. Zu allerletzt aber sieht er in Jesus nur ein Phantasiegebilde, hervorgegangen aus dem römischen Griechentum, ersonnen als Verkörperung all der Wünsche und Hoffnungen, wie sie die Volksbeglücker jener Zeit hegten, aber sich nie erfüllen sahen.

Im Radikalismus der Evangelienkritik sekundieren Bauer neuerdings teilweise Wrede [1]) und Alb. Schweitzer [2]). Und wenn auch die Arbeiten von H. v. Soden [3]), O. Holtzmann [4]) und P. W. Schmidt [5]) mit ihrer an H. J. Holtzmann erinnernden Zugrundlegung des Markusplans und ihrer Harmonisierung der

[1]) Das Messiasgeheimnis in den Evangelien 1901.

[2]) Das Messianitäts- und Leidensgeheimnis 1901 und Von Reimarus zu Wrede 1906.

[3]) Die wichtigsten Fragen im Leben Jesu 1904.

[4]) War Jesus Ekstatiker? 1903.

[5]) Geschichte Jesu 1899. Verwandte Erscheinungen s. bei Schweitzer, Von Reimarus usw. S. 299; kurz vorher nennt er auch Loisy.

johanneischen und der synoptischen Reden Jesu eine Wendung nach rechts bedeuten, so machen sie doch mit der Herstellung gewaltsamer Zusammenhänge, der Spiritualisierung einzelner Wunderberichte, der Anlehnung an die eschatologische Auffassung Jesu, der Annahme einer Überarbeitung des Markus (teilweise im Sinn des Paulinismus), mit der Annahme einer allmählichen Entwicklung des Messianitätsbewußtseins Jesu derartige Konzessionen nach links, daß zweien von ihnen von dort der Ruf entgegentönt, sie laufen Bruno Bauer geradewegs in die Hände. Begründet wird Bauers These mit dem Schweigen der zeitgenössischen nichtchristlichen Autoren über Jesus und mit der frappanten Ähnlichkeit zwischen der Weltanschauung Jesu und der der heidnischen Philosophen jener Tage, namentlich Senekas [1]).

Nun finden sich jene Zeugnisse allerdings spärlich, aber sie fehlen doch nicht ganz. Nach Sueton (Klaudius 25) trieb Kaiser Klaudius ums Jahr 50 Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes aus Rom aus. Der Anlaß kann irgend ein durch einen Chrestos verursachter Tumult im Judenviertel der Hauptstadt gewesen sein. Liest man aber das η in Chresto itazistisch, was niemand verwehren kann, so handelt es sich um einen Streit zwischen Juden und den bei den Römern noch als Juden oder jüdische Sekte geltenden Christen. Und eine Bestätigung wäre Act. 18, 2, wo von der Ausweisung Aquilas und Priscillas die Rede ist, die allem nach doch schon Christen waren. Der Gegensatz zwischen den beiden Richtungen wäre also schon so scharf gewesen, daß sie die Verbannung einer Verständigung vorzogen.

Sodann sagt Tacitus (annal. 15, 44) bei der Mitteilung der Verdächtigungen, als hätten die Christen Rom unter Nero in Brand gesteckt: Christus, der Urheber jenes Namens, war unter Kaiser Tiberius vom Statthalter Pontius Pilatus mit dem Tode bestraft worden und der für den Augenblick unterdrückte verabscheuungswürdige Aberglaube brach aus nicht nur über Judäa, seiner Geburtsstätte, sondern auch in der Hauptstadt.

---

[1]) Bauers Evangelien- oder vielmehr Markuskritik muß im Zusammenhang mit der Evangelienfrage, also in einem besondern Heft behandelt werden. Hier gilt es nur, nachzuweisen, daß es überhaupt einen Jesus im Sinn der Evangelien gegeben hat.

Eine Stelle bei Flavius Josephus über den Einfluß, den Tod, die Auferstehung und die Ähnlichkeit Jesu mit dem alttestamentlichen Messiasbild wird vielfach als reine oder partielle Interpolation angesehen. Dagegen wird seine Angabe über die Tötung des Jakobus, „des Bruders Jesu, welcher Christus genannt wird", und über die Bußpredigt, die Tauftätigkeit und den Tod des Täufers allgemein anerkannt. Das Schweigen des Günstlings der Flavier über einen Stammesgenossen aus Nazareth, der immerhin als Thronprätendent gegolten, bei seinem Volk großes Ansehen genossen hatte und vom römischen Statthalter zum Tode verurteilt worden war, ist beim eigentümlichen Charakter des Autors erklärlich. Wenn sodann Plinius aus seiner Provinz Bithynien an Kaiser Trajan berichtet, daß die Christen ihren besondern Gottesdienst halten, daß sie dabei Christo tamquam Deo Lieder singen und daß die Größe ihrer Anzahl eine Verödung der heidnischen Opfer zur Folge habe, so klingt dies nicht, als ob erst damals jene Bewegung eingesetzt hätte, aus der sich dann unter dem nächsten Kaiser erst die Fiktion Jesu Christi herauskristallisiert hätte. — Aus diesen wenigen Angaben jedoch ergeben sich schon: die Existenz, die Heimat, die Messianitätsansprüche, die Todesart, die Vertrauten Jesu. Also kann er kein Phantasiegebilde gewesen sein. — Wie das erste, so versagt das zweite Beweismoment Bauers: Er sucht die einzelnen Charakterzüge Jesu aus den Kaiserbildern der Zeit zusammen: Augustus hätte Modell gestanden als Friedensfürst, Tiberius als Diener des Gemeinwesens und Hasser von Huldigungen, Caligula mit seinen Prätensionen als Gottmensch und Weltrichter, Nero als Menschenfreund, Vespasian als Weltherrscher, Nerva als Beispiel der Gelassenheit, Mark Aurel als der Urheber herrlicher Betrachtungen über das Seelenheil, das Verhältnis zu Gott und den Mitmenschen und die Ergebung in das Schicksal. Auch der anmutige Kreis des Plinius und namentlich Seneka sollen dem Christusbild und dem Christusglauben ihren Stempel aufgedrückt haben.

An diesen Ausführungen ist richtig, daß sich verwandte Züge bei Christus und den Cäsaren finden; aber wenn Christus lediglich eine Kombination der Kaisertugenden gewesen sein sollte, so ist es unbegreiflich, wie die Kaiser gegen die Anhänger dieses ihres Ideals wüten konnten, und von einer Kombination jener

Vorzüge im Hoffen und Sehnen bis zu ihrer Personifikation in einer mystifizierten Persönlichkeit ist doch ein gar weiter Schritt. — Auch sind jene edlen Züge bei einem Tyrannen wie Nero und Domitian oder einem Narren wie Caligula und Tiberius doch durch Laster und teilweise Frevel derart verdüstert, daß sie in eine Ahnengalerie Jesu sehr schlecht passen. — Der Gleichklang mancher Äußerungen bei Seneka und Mark Aurel einerseits und bei Christus und Paulus andrerseits braucht nicht geleugnet zu werden; es darf aber der Gegensatz der Grundrichtung nicht verkannt werden: dort ist sie anthropozentrisch, hier theozentrisch. Alle Entsagung und Mäßigung des Stoikers zielt nur auf das eigne Wohlbefinden und Wohlbehagen, das „Glücklichleben" ab; bei Christus aber ist Gott das Ziel; ihm und nicht dem Ich dienen ist das Ideal. Damit hängt die Differenz in der Grundstimmung eng zusammen: bei den beiden heidnischen Philosophen läßt sich ein pessimistischer Zug, ein gewisser Weltschmerz nicht verkennen. Bei Christus dagegen und beim Apostel herrscht trotz aller Klarheit über die Vergänglichkeit des Irdischen doch eine gewisse Weltfreudigkeit und namentlich eine sieghafte Zuversicht auf den Erfolg der eignen Sache. Auch wären Christus mit seinem drastischen Vorgehen bei der Tempelreinigung, der Täufer mit seiner rücksichtslosen Strafpredigt gegen Pharisäer und Sadduzäer, Paulus mit seiner schonungslosen Polemik gegen die Irrlehrer, und die „Donnerssöhne" mit ihren heftigen Wünschen gegen die ungastliche Samariterstadt sehr zweifelhafte Typen stoischen Gleichmuts und „philosophischer" Lebensauffassung. — Wenn sodann der durch Horaz bezeugte Einfluß der Juden in Rom das rasche Umsichgreifen einer nach einem Angehörigen des Volkes Israel benannten Religion erklären soll, so bezeugt derselbe Horaz und seine Fachgenossen auf dem Gebiet der Satire, daß die Sympathien der Juden doch sehr klein waren, und die Judenhetze unter Klaudius zeigt deutlich die Wandelbarkeit der jüdischen Position. Ohnehin brachte der jüdische Krieg einen gründlichen Umschwung. — Ein Vorleben und eine Vorgeschichte Jesu bei seinem Volke in der Gestalt der Messiashoffnungen mit Bauer leugnen zu wollen, geht vollends nicht an. Die kanonische wie die apokryphe Literatur des Judentums spricht zu deutlich dagegen. Es wäre auch gar nicht denkbar, daß die Pseudomessiasse

der jüdischen Wirren nach Christus so rasch Anklang gefunden hätten, wenn die Zeit nicht messianisch gestimmt gewesen wäre. Nur die Konzession ist ihm zu machen, daß bei der mit der christlichen Zeitrechnung einsetzenden Welterneuerung das Christentum nicht die ganze Arbeit allein getan, sondern daß sein Siegeszug wesentlich erleichtert war durch die politische Einigung im Imperium Romanum, den sprachlichen Zusammenschluß im griechischen Idiom, die Ermüdung nach all den Kämpfen, die das Römervolk sich und den nunmehr unterworfenen Völkern geliefert, den Kosmopolitismus infolge der Nivellierung der nationalen Gegensätze, die Resignation nach der Überanspannung der Kräfte der Bürger- und Freiheitskriege, das Vordringen philosophischer Lebensauffassung und die Fortschritte orientalischer Kulte und Religionen im Abendlande. Aber all diese Faktoren genügen nicht, um den Gegensatz zwischen christlicher und vorchristlicher Zeit zu erklären. Es sind Faktoren, aber das Christentum ist der Hauptfaktor und Christus ist sein historisches, nicht nur sein fiktives Ideal.

Eine vielbeachtete Neuauflage — um nur eine der meistbesprochenen zu nennen — erlebte Bruno Bauers Grundanschauung in den Schriften des Bremenser Pastors Kalthoff[1]). Das Resultat ist annähernd dasselbe und auch der Beweisgang, — so weit er von dem Bauerschen abzuliegen scheint, — operiert doch mit denselben Gesichtspunkten. Bruno Bauer löst die historische Persönlichkeit Jesu auf in die Personifikation einer Zeitströmung und weist die Gegeninstanzen aus den Schriften des Neuen Testamentes als Dichtung einer spätern Zeit zurück. Ganz ähnlich verfährt Kalthoff. Auch nach ihm ist die Lehre Jesu zusammengetragen aus den Ideen, welche um jene Zeit eine breite Schicht des römischen Reichs beseelten. Nur ist es nicht die obere, sondern die untere, nicht die Geistesaristokratie, sondern das Proletariat. Letzteres hatte in den Sklavenkriegen des letzten Jahrhunderts vor Christus das unwürdige und verhaßte Joch abzuschütteln gesucht, hatte aber seinen Freiheitsdrang mit einer Reihe schwerer Niederlagen büßen müssen. Selbstverständlich war dadurch die Unzufriedenheit mit dem Schicksal,

[1]) „Das Christusproblem", Leipzig Diederichs 1902, und „Die Entstehung des Christentums" 1904.

der Haß gegen die siegreichen Herren und der Drang nach Selbstbefreiung nur noch gesteigert worden. „Auf der einen Seite ging die Propaganda der revolutionären Tat ihren unterirdischen Weg weiter, auf der andern lernten auch die Führer der proletarischen Bewegung von ihren Gegnern: sie lernten negativ, daß gegen die militärische Disziplin der römischen Legionen das kriegerische Handwerkszeug der Sklaven ohnmächtig sei; sie lernten aber auch positiv, die organisatorische Kraft und die geistige Bildung der Gegner in den Dienst der eigenen Sache nehmen. Beide Strömungen fanden ihre beste Nahrung und ihre mächtigsten Impulse an der religiösen Ideenwelt des Judentums, in der seit den Tagen der Propheten der Kampf gegen jede Art von Unterdrückung und Ausbeutung in den verschiedensten Weisen gepredigt worden war." Der straffe Zusammenschluß des Judentums im Mutterlande wie in der Diaspora ohne Rücksicht auf die soziale Stellung des einzelnen kam der ganzen Bewegung sehr zustatten, und „so war das Judentum im römischen Reiche der eigentliche Explosivstoff".

Eine Reihe geschichtsmethodischer, ikonographischer, bibelkritischer Exkurse dient der These zur Stütze. Es wird betont, daß nicht die Individuen, sondern die Massen, die Zeitströmungen die Geschichte machen, daß sich also für das historische Geschehen ganz bestimmte Gesetze eruieren lassen. Damit soll die Möglichkeit begründet werden, die Persönlichkeit, nach der ein Umschwung in der geschichtlichen Entwicklung, namentlich in der des gesellschaftlichen Lebens sich benennt, zu eliminieren. Die Katakombenbilder werden ins Feld geführt. Der in denselben dargestellte „bartlose, fast knabenhafte Jüngling" könne „unmöglich einen historischen Jesus, den Zimmermannssohn aus Nazareth darstellen", symbolisiere „vielmehr die jugendliche Christengemeinde, die als der wahre Christus die Schwachen trägt und die Irrenden führt". Die Kernpunkte der angeblichen Lehre Jesu „seien Produkte sowohl der aus dem prophetischen Judentum hervorgegangenen religiösen Entwicklung, wie der durch den Weltverkehr und die philosophischen Schulen bewirkten Humanisierung der Gottesidee". Die Entwicklung der ganzen Richtung wird dann markiert durch Stellen bezw. Vorgänge aus den Evangelien, deren Deutung sofort den Seitenblick des Interpreten auf moderne Verhältnisse verrät: das „Wehe den

Reichen — selig die Armen" muß den proletarischen Charakter der Bewegung beweisen; es werden religiös-kommunistische Strömungen jener Zeit genannt, welche die Möglichkeit einer solchen Auffassung stützen sollen. In den Teufelsaustreibungen sieht der Kritiker eine Selbstverteidigung der neuen Strömung gegen den unheilvollen Einfluß von Schwarmgeistern unter den Parteigenossen. Das Kreuz, an dem die Sklaven gewöhnlich bestraft wurden, wird zum Bundeszeichen usw. Im Auferstehungsglauben ist die Überzeugung von der Unüberwindlichkeit der neuen Richtung zum Ausdruck gebracht. In Judas sind die Angeber, in Petrus ist die zentralisierende Tendenz der römischen Messiasgemeinde personifiziert. Denn dort ist der Herd und Quellpunkt der ganzen Bewegung. Erst später wurde er nach Palästina verlegt.

Daß bei diesem Bild des jungen Christentums die sozialistische Bewegung unsrer Zeit fast Zug um Zug Modell gestanden hat, ist nicht zu verkennen, aber ebensowenig, daß die Gefahren einer solchen Rückprojektion nicht vermieden worden sind. Es läßt sich nicht leugnen, daß das junge Christentum der sozialen Seite am damaligen Gesellschaftsleben seine besondere Aufmerksamkeit schenkte. Aber sie war ihm noch lange nicht das Wichtigste; vielmehr stand die religiöse Seite im Vordergrund der Interessen und erst von hier aus empfing das soziale Interesse neue Impulse. — Daß in der ganzen sozialen Strömung das Judentum eine führende Rolle innegehabt, ist nicht zu beweisen. Die symbolische Deutung des guten Hirten der Katakombenbilder auf die jugendliche Gemeinde, welche die Schwachen trägt usw., ist eingetragen. Das christliche Altertum kennt eine von der traditionellen abweichende Auffassung: aber auch bei ihr handelt es sich nicht um die Gemeinde, sondern um Christus. Nur wird dabei nicht an seine seelsorgerliche Tätigkeit auf Erden, sondern ans Geleit der Seelen, ans Hinübertragen in die Seligkeit gedacht (vgl. F. X. Kraus, Gesch. d. christl. Kunst I 1 S. 101).

Eine vielfache Verwandtschaft des jungen Christentums mit Lehrsätzen des Juden- und Heidentums haben schon die ältesten Väter bemerkt und zu erklären gesucht. Eine Identität oder totale Ableitung aus denselben aber scheitert schon an der Tatsache, daß das Christentum weder von der einen noch von der

andern Seite als Sprößling anerkannt, sondern sofort energisch abgelehnt und bald rücksichtslos bekämpft wurde.

Daß eine Entstehungsgeschichte des Christentums im Sinne Kalthoffs sich nur aufbauen kann auf den Trümmern der biblischen Berichte, versteht sich von selbst. Er bewegt sich auch hier in den Bahnen Bruno Bauers. Nur ist er konsequenter, als sein Vorgänger, sofern er von vornherein die Echtheit auch der paulinischen Briefe bestreitet, die immer eines der Hauptbollwerke gegen die Position B. Bauers bleiben. Dabei hat er freilich fast die ganze moderne Theologie gegen sich. Zwar kann er sich auf die holländische Schule berufen, und auch Steck sekundiert derselben [1]). Anklang hat jedoch weder dieser, noch jene gefunden. Die paulinischen Hauptbriefe werden außer den genannten Kritikern allgemein anerkannt. Für das eine und andere der kleineren Sendschreiben haben gerade liberale Theologen eine kräftige Lanze eingelegt. Ja selbst in den meist beanstandeten Pastoralbriefen wird neuerdings von der Kritik noch ein paulinischer Kern zugegeben. Damit sind aber, wie früher ausgeführt wurde, bereits so konkrete Züge für das Bild Jesu, seiner Person, seines Wirkens und seiner Jünger gegeben, daß seine historische Existenz und Bedeutung unanfechtbar ist. Kalthoff ist denn auch anfangs einer Auseinandersetzung mit den Paulinen möglichst aus dem Wege gegangen und hat sich erst in seinem zweiten Werke an sie herangewagt. Doch vermochte er ihnen nichts anzuhaben.

Weil der eine und der andre Paulusbrief im Lauf der wissenschaftlichen Forschung bestritten worden sei, könne man dies schließlich auch der Gesamtheit gegenüber tun — ein Kautschukargument, das sich auf jedes Produkt der Weltliteratur ausdehnen läßt.

Von derselben Stringenz ist das andre von der Pseudonymität bei der einen und andern Epistel des Altertums auf die der Paulinen. Es führt über die bloße Möglichkeit nicht hinaus, und selbst diese hat eine kräftige Instanz gegen sich in dem konkreten, persönlichen Inhalt, bei dem die Anwendung

[1]) Zum Folgenden vgl. W. Bousset: Was wissen wir von Jesus? Halle Gebauer-Schwetschke 1904.

eines erborgten Namens viel unwahrscheinlicher ist, als bei einer in Briefform gekleideten Abhandlung.

Damit ist bereits dem nächsten Einwand die Spitze abgebrochen. Nach Kalthoff finden sich in den ältesten christlichen Schriftdenkmälern aus unmittelbar nachapostolischer Zeit zu wenig Anklänge an die Paulinen, als daß letztere, vollends unter einem so berühmten Namen, schon längere Zeit hätten im Umlauf sein können. Allein gerade wegen des individuellen, lokalen Charakters als Gelegenheitsschreiben an eine bestimmte Gemeinde oder einzelne Persönlichkeit durfte man von ihnen keine so rasche Verbreitung erwarten, wie von einer Abhandlung, bei der die Briefform nur literarische Einkleidung und die Verbreitung in weiteren Kreisen von Anfang an beabsichtigt und erwünscht war. Und wenn nun trotzdem eine verhältnismäßig große Anzahl von paulinischen Zitaten sich finden (Funk nennt in der zweiten Auflage seiner Patres apostolici pg. 641 I. Band allein zur Didache deren zehn, zum ersten Klemensbrief achtzehn usw. und die Forschungen von den Oxforder Gelehrten [1]), die ihre Studien über die Frage in einem eigenen Buche niedergelegt haben, bestätigen dies), so ist damit bewiesen, daß damals die Paulinen schon bekannt waren, daß sie bereits Autorität besaßen — und daß Kalthoff sich über den Stand der Dinge nicht genau orientiert hat.

Genauer orientiert ist er über den Galaterbrief. Er kennt die Uneinigkeit der Gelehrten über die Adressaten: ob dieselben in Nord- oder Südgalatien zu suchen seien. Aber aus dieser Unsicherheit des Ortes der Adressaten folgt doch noch nicht die Unechtheit des Briefes, wie K. will, namentlich wenn man bedenkt, wie nahe Nord- und Südgalatien sich berühren.

Den Römerbrief verwirft er, weil die für denselben vorauszusetzenden Adressaten im Falle eines vorausgegangenen Briefes aus der Hand des Paulus unmöglich so wenig über ihn hätten orientiert sein können, wie sie in der Apostelgeschichte es tatsächlich erklären (28, 21). Dabei hat der Kritiker jedoch übersehen, daß in dem von ihm angezogenen Zusammenhang von

[1]) The new testament in the apostolic fathers by a comitee of the Oxford society of historical theology. Oxford at the Clarendon press 1905.

der Judenschaft die Rede ist, daß aber unmittelbar vorher die „Brüder" genannt sind, die ihnen bis Forum Appii und Tres Tabernae entgegenkommen, also doch wohl von ihnen gehört haben müßten, selbst wenn dies im selben Vers nicht ausdrücklich behauptet wäre (V. 15).

Von den Korintherbriefen gar meint K., für die kurze Zeit zwischen der Einführung des Christentums und der Abfassung der Briefe (im Fall ihrer Echtheit) sei die in denselben vorausgesetzte Entwicklung der Gemeinde schon zu weit vorangeschritten. Nun ist es immer gewagt, für den Gang der Weltenuhr das Tempo vorschreiben zu wollen, namentlich, wenn es sich um die Vergangenheit handelt. Muß man für die Zukunft sich auf Überraschungen gefaßt machen, so müssen solche auch in der Vergangenheit möglich gewesen sein. Sodann trifft das Argument höchstens zu unter der von Kalthoff gemachten, aber nicht bewiesenen Voraussetzung, es habe keinen Christus, also auch keine neuen, durch ihn geschaffenen Kulturwerte und Kulturfaktoren gegeben. Gab es aber solche, so konnten sie wie ein Ferment wirken und schon innerhalb kurzer Zeit eine tiefgreifende Gärung verursachen, dem neuen Weine gleich die alten Schläuche sprengen und zu Neubildungen drängen, just so, wie dies die beiden Korintherbriefe schildern. Ebenso willkürlich ist es, wenn K. es mit Rücksicht auf Jesu Warnung vor dem Rabbititel, also der Titelsucht der jüdischen Lehrer (Mt. 23, 9), unglaublich findet, daß Paulus sich sollte als Vater der Gemeinde bezeichnet haben, wie dies 1 Kor. 4, 3 tatsächlich geschieht.

Es ist also Kalthoff nicht gelungen, die Glaubwürdigkeit der Briefe des Völkerapostels zu erschüttern. Dann aber bleibt Christus eine scharf umrissene Gestalt mit ganz bestimmten Ideen, Ansprüchen, Leistungen und einem einzigartigen historischen Erfolge. Für unsern Zweck lohnt es sich also nicht mehr, mit K. in die Evangelienkritik einzutreten. Kann man doch schon Bedenken tragen, ihn neben Bauer überhaupt noch zu nennen. Wenn er trotzdem besonders berücksichtigt wurde, so geschah es, um eine Probe zu geben, welche Gestalt der Kampf gegen das biblische Christusbild annehmen kann, wenn er in die Arena der Populartheologie verlegt wird.

Im Gewande streng wissenschaftlicher Theologie tritt die Untersuchung des amerikanischen Mathematikers William Ben-

jamin Smith „Der vorchriſtliche Jeſus“ auf[1]). Der Inhalt iſt kurz folgender. Der Glaube, die Lehre und der Kult Jeſu waren ſchon um die Wende der vorchriſtlichen Ära in Myſterienform teils offen, teils im ſtillen in weiten Kreiſen verbreitet. Als Beweis werden unter anderen angeführt Apollos aus Alexandrien, der nachmalige Mitarbeiter des Paulus, die Johannesjünger, die Paulus in Epheſus trifft (Apoſtelgeſch. 19, 1—7), Simon Magus (a. a. O. 8, 9—24), die Prediger, die aus Cypern und Cyrene nach Antiochien kommen (a. a. O. 11, 19—21). Sie alle verkündeten Jeſum, und hatten noch gar keine oder höchſtens ſehr ſpärliche Kunde von Chriſtus. Alſo kann es ſich nicht um den hiſtoriſchen bezw. neuteſtamentlichen Chriſtus gehandelt haben. Vielmehr verbirgt ſich hinter ihm eine gnoſtiſch-babyloniſche Gottheit, ein Retter und Hüter. Und als ſolchen beſtätigt ihn auch der Beiname Nazoraios, denn dieſer bedeutet nicht „Nazarener“ = aus Nazareth (ein Städtchen dieſes Namens iſt viel zu ſpärlich bezeugt, als daß ſeine Exiſtenz im Zeitalter „Jeſu“ geſichert wäre), ſondern kommt vom hebräiſchen Verbum Nazar und heißt „Schützer“. Dieſen Schützer erwartete man, häufte Attribute des Danielſchen „Menſchenſohnes“ auf ihn, ließ ihn in die Rolle des Erzengels Michael hineinwachſen, der beim Spätjudentum eine Art Vize-Jehovah geworden war. Der Täufer kündete und hoffte ſeine Ankunft in Majeſtät und Richterſtrenge mit glühender Begeiſterung und ſehnendem Verlangen. Da jedoch nichts von dem eintraf, ſo ſchuf man einen ſchlichten und einfachen Jeſus, machte aus dem Schützer einen Nazarener, aus ſeiner göttlichen „Sendung“ — unter Vertauſchung des Gebrauchs von ἀνίστημι = ſenden (bei Propheten uſw.) mit dem andern = auferwecken — die Auferweckung von den Toten und verſchob das, was er das erſtemal hätte leiſten ſollen, aufs zweitemal, indem man eine Wiederkunft mit Strenge und Herrlichkeit zugleich poſtulierte. Das Gleichnis vom Säemann redete urſprünglich nicht vom Ausſtreuen des Wortes Gottes, ſondern des Logos Gottes = der „ſpermatiſchen Logoi“ der Stoiker, des einigenden und ordnenden Prinzips im Univerſum, iſt alſo ein alter Schöpfungsmythus und „die drei Arten des Ackers ſind

[1]) Der vorchriſtliche Jeſus nebſt weiteren Vorſtudien zur Entſtehungsgeſchichte des Urchriſtentums, mit einem Vorwort von Paul Wilhelm Schmiedel. Gießen, Töpelmann 1906.

die Irdischen (Hyliker), die Psychiker und die Pneumatiker" — also auch hier zeitgenössisch philosophische Elemente. In einem langen Abschnitt mit dem Titel saeculi silentium wird dann der Römerbrief zerstückelt und der Beweis versucht, daß ihn die apostolischen Väter nicht gekannt, vielmehr Marcion sein erster Zeuge ist. Ein ähnliches Verfahren wird für die übrigen Schriften des Neuen Testamentes angekündigt.

Der Beweisgang ist also ganz ähnlich, wie bei Bauer und Kalthoff; erste Etappe: Nachweis eines geschlossenen Ideenkreises im Zeitalter Jesu von ungefähr dem Gehalt, wie das Neue Testament oder wenigstens die Lehre Jesu ihn bieten; zweite Etappe: deren Konzentration in der (fiktiven) Gestalt Jesu; dritte Etappe: Beseitigung der aus dem Neuen Testamente sich ergebenden Gegeninstanzen durch Herabdatierung der einzelnen Schriften desselben. Damit sind die Schwächen des Buches bereits angegeben. Sie sind so groß, daß sogar Schmiedel, der ihm für Deutschland Pate steht, es als „eine über die bisherige Grenze des Annehmbaren hinausgehende Arbeit" bezeichnet und erklärt, bei einer näheren Aussprache über dasselbe werde er „seine Resultate in allen Hauptpunkten bekämpfen" (Vorwort S. XI). In der Tat verdienen sie es. Ob eine babylonische Jesusreligion in der Levante um die Zeit bereits bestand, in welche die Tradition das Leben Jesu und seiner Apostel verlegt, das muß in einem besondern Heft über „Babylonisches im Neuen Testamente" erörtert werden. Aber schon hier sei daran erinnert, daß es zu sonderbaren Konsequenzen führen müßte, wenn man überall Babylonismus voraussetzen wollte, wo von einem „Hüter" oder einer Siebenzahl die Rede ist. Daß dieser fiktive „Hüter" nun auf einmal eine Menge Anhänger finden, denselben jedoch trotz des hohen Alters seiner Lehre, bei den sonst so toleranten Römern und den wenigstens bisher gegen die Jesusreligion duldsamen Juden schwere Verfolgung einbringen, aber trotzdem nach und nach die ganze Welt erobern sollte, das sind Postulate, die mehr Schwierigkeiten schaffen als sie beseitigen. Sodann ist die Herabdatierung der paulinischen Briefe — zunächst allerdings nur mit Anwendung auf den Römerbrief, aber die andern sollen ja noch folgen — und der sie bezeugenden apostolischen Väter doch nicht so leicht, wie Smith es sich denkt. Jedenfalls handelt er sehr inkonsequent, wenn er gleich eine ganze Literatur vom

Umfang und der Bedeutung der neutestamentlichen wegdemonstriert, dagegen (S. 141) die von Sanday und Headlam auf Grund einer Kapitelüberschrift aus den Testimonien Cyprians vorausgesetzte Sammlung alttestamentlicher Stellen für Disputationszwecke als gemeinsame Quelle für Petrus und Paulus bereitwilligst annimmt. Warum hier eine so große Glaubenswilligkeit auf eine einzige Stelle hin und dort die Ablehnung einer ganzen Literatur? Dabei wäre noch besonders zu berücksichtigen gewesen, daß die Grundtatsachen des Christentums schon aus den heidnischen Zeugnissen der apostolischen Zeit sich belegen lassen, und daß das Christentum zunächst nicht Buchreligion, sondern Volksreligion war, also für die erste Zeit gar keine weitverzweigte Literatur erwarten läßt. So ist denn auch dieser neueste Versuch einer Erklärung des Christentums ohne Christus als gescheitert zu betrachten. Eine hervorragende Kombinationsgabe, eine bei einem Mathematiker geradezu frappierende Erudition in theologischen Dingen und eine seltene Gewandtheit der Darstellung sollen dem Verfasser nicht bestritten werden. Aber gerade sie machen sein Buch zu einer gefährlichen Lektüre, namentlich für Neulinge und Gelegenheitstheologen. Es gilt, bei der Lektüre sich durch das reiche Detail nicht verblüffen zu lassen, sondern die einzelnen Beweisgänge auf ihre logische Tragkraft zu prüfen. Man wird sich dann sofort ihrer Verwandtschaft mit Bruno Bauer bewußt.

So kommt denn mit Bruno Bauer der Kampf gegen das biblische Christusbild tatsächlich zum Abschluß, wenn auch nicht zur Ruhe; nicht zur Ruhe, denn die Existenz, die Natur, die Bedeutung Christi stehen immer wieder zur Diskussion; aber doch zum Abschluß, denn es fällt nicht schwer, die neuen Gegner der einen oder andern der bisher gezeichneten Richtungen einzuordnen oder sie als Eklektiker zu erweisen. Die angeführten Beispiele haben bewiesen, daß die bereits bekannten Argumente immer wiederkehren: Unmöglichkeit der Wunder, Widersprüche der Evangelien unter sich oder in sich selbst, Bestreitung der Existenz Christi. Auch handelt es sich neuerdings weniger um einen Vernichtungskampf gegen das biblische Christusbild, als um Ersatzversuche für dasselbe [1]). Die Argumente der zweiten

[1]) Dieselben werden in einem besondern Hefte behandelt werden.

Kategorie werden bei der ſpeziellen Behandlung der Evangelienfrage geprüft werden. Die Leugnung der Exiſtenz Chriſti ſcheitert an den zuverläſſigen Nachrichten, die wir von ihm haben. Auch die Wunder Jeſu verlangen eine einläßlichere Behandlung. Hier ſei nur auf zwei eigentümliche Erſcheinungen hingewieſen.

Es muß befremden, daß die Richtung, die ſo energiſch die Menſchenwürde und Menſchenrechte und die Bedeutung der Individualität vertritt und dabei immer wieder beteuert, ſie leugne und bekämpfe Gott und die Religion nicht, im einen ihrer Vertreter die menſchliche Individualität aufhebt, im andern die göttliche, ja daß ſie ſchließlich in den Naturalismus einmündet, alſo das Daſein Gottes leugnet. Schleiermacher ſieht in der Religion „Anſchauen des Univerſums“, ... „Sinn und Geſchmack fürs Unendliche“ und fordert auf: „Opfert mit mir eine Locke den Manen des heiligen, verſtoßenen Spinoſa“. Spinoſa aber iſt ein Hauptvertreter des Pantheismus. Strauß bewillkommt den Darwinismus, weil er das Loch gezeigt habe, durch welches Gott hinausexkamotiert werden könne, und huldigt dem Naturalismus. In beiden Fällen iſt die Freiheit, Selbſtbeſtimmung und Verantwortlichkeit, alſo die Individualität, das Recht und die Möglichkeit des Menſchen auf freie Betätigung aufgehoben. Entweder iſt er eine bloße Modifikation Gottes, oder ein lediglich den phyſikaliſchen Geſetzen gehorchender Atomkomplex. Aber auch wenn man nur die Wunder leugnet, alſo das Hereingreifen übernatürlicher Urſachen in die Welt beſtreitet, ſo iſt Gottes Individualität aufgehoben. Er iſt zur Untätigkeit verurteilt und die Beſtreitung ſeines Daſeins am Ende einer Entwicklung, an deren Anfang die Leugnung der Wunder ſteht, iſt nicht bloßer Zufall.

Sodann berührt es eigentümlich, wenn man einerſeits den ſittlichen Ernſt und den beruflichen Eifer Jeſu in den höchſten Tönen feiert, und ihm doch ſo wenig erzieheriſchen Einfluß auf ſeine Jünger und ſo wenig Klarheit in ſeiner Lehre zutraut, daß ſchon nach kurzer Zeit über ſeine Perſon, ſeine Abſicht und ſein geiſtiges Teſtament etwas ganz anders gelehrt werden konnte als er vorgetragen.

Ein reines Rätſel aber bleibt der Vorrang, den das Volksbewußtſein ihm über alle ſeine Zeitgenoſſen hinaus gab. Sein ſittlicher Ernſt, die Macht und Wucht ſeiner Perſönlichkeit, das

redliche Bemühen um Durchgeiſtigung der verknöcherten Formen und Formeln der traditionellen Religion, die Rückſichtsloſigkeit ſeiner Polemik gegen Phariſäer und Sadduzäer, die Verkündigung der unmittelbaren Nähe des meſſianiſchen Zeitalters, ſein mannhaftes Leiden und heldenmütiges Sterben werden gewöhnlich als die Geheimniſſe ſeiner Erfolge erklärt. Dabei vergißt man jedoch, daß der Täufer die Führer des Volkes ſo wenig ſchonte, als Chriſtus es getan, daß er mit der Konzentration ſeiner Predigt auf Buße und Nächſtenliebe die derzeitige Religionsübung ebenſo bekämpfte, daß er nach dem eigenen Zugeſtändnis Jeſu ein ſtrengerer Aſzet war, als Jeſus ſelber, daß er ſein Leben ſo würdig abſchloß, als Jeſus, ja daß ſeine Jünger ſich in den Leidenstagen ihres Meiſters allem nach anhänglicher erwieſen, als die Jünger Jeſu. Wenn nun trotzdem Chriſtus hiſtoriſch weit über dem Täufer ſteht, ſo muß dies doch irgend einen Grund haben. Wenn aber all die Abſtriche zu Recht beſtehen, welche die Kritik am Leben Jeſu vorgenommen hat, ſo iſt ſeine Bevorzugung ein reines Rätſel. Und dies Rätſel wird nicht gelöſt, wenn man ſich mit den meſſianiſchen Prätenſionen Jeſu begnügt. Es muß etwas in ſeinem Leben liegen, was ihn tatſächlich weit hinaushob über die andern Träger religiöſer Reformideen und meſſianiſcher Reichsprätenſionen. Noch etwas anders als das eigne Selbſtbewußtſein, das Donnern gegen verrottete Zuſtände und eine ſtrenge Lebensauffaſſung muß ihn legitimiert und in ſeinen meſſianiſchen Anſprüchen beſtätigt haben. Und hier drängt ſich eben das auf und bleibt nur das übrig, was die Kritik doch immer wieder zum Hauptziel ihrer Angriffe gemacht hat: ſeine Wunder. So fordert die Geſchichte der Kirche, wie ſie uns entgegentritt in ihrem Wirken vom erſten bis zum laufenden Jahrhundert ihres Beſtandes, einen Gründer ungefähr mit der Kraft und dem Können, dem Sein und dem Weſen, wie es die Evangelien dem Herrn vindizieren, und ſie wird damit ohne weiteres eine Beglaubigung für die Echtheit des bibliſchen Chriſtusbildes.

Inhalt zu Heft 3.

Einleitendes: Das moderne Interesse für die christologische Frage und seine Gründe (S. 1 ff.)

I. Der Angriff der Wolfenbüttler Fragmente (S. 6 ff.). Zeitstimmung (S. 8). Kritik (S. 9 ff.). Die angebliche Tendenz Jesu (S. 9). Der Auferstehungsglaube (S. 11 ff.).

II. Systematische und romanhafte Darstellungen des Lebens Jesu aus der Zeit der Aufklärung (S. 13 ff.). Wunderkritik (S. 14 f.). Schleiermacher (S. 16). Hase (S. 17).

III. David Friedr. Strauß. Voraussetzungen (S. 18). Stichproben und deren Kritik (S. 20 ff).

IV. Bruno Bauer und seine Richtung (S. 25 ff.). Klassische Gegeninstanzen. Angebliche Urtypen des bibl. Christusbildes (S. 27 f.). Kalthoff (S. 29 ff.). Voraussetzungen (S. 30). Kritik (S. 31 f.). Die Verwerfung der paulinischen Briefe (S. 32 f.). W. B. Smith (S. 35 f.). Der vorchristliche Jesus (S. 35). Kritik (S. 36). Die Konsequenzen der ganzen Richtung (S. 38).